



## شعر الزهد والتصوف في

1/ سلطان بن جيلالي  
معهد الحضارة الإسلامية وهران  
-الجزائر-

### أ - الزهد

يذهب المستشرق كارلونا لينو في كتابه "تاريخ الآداب العربية" الى أن الزهد موضوع من موضوعات الشعر الجاهلي، معتبرا عدي زيد العبّادي النصراني من الشعراء الزهاد، إذ يقول فيه : "إن دينه حمله مراراً عديدة على اعتبار زوال أمور الدنيا كلها، وذكر ما هو قريب من الزهد..." وبعد أن يستشهد ببعض شعره، يعلق عليه فيقول : "فظاهر ما في هذا الشعر من مشابهة زهديات بعض الشعراء الاسلاميين لا سيما أبي العتاهية، فليس من البعيد أن شعر عدي بن زيد ومن سلك منهجه من القدماء صاروا نموذجا للمتأخرين في وصف فناء الأمور الدنيوية وذكر لعواطف الزهد الناشئة عن اعتباره"(1). ويخالف الدكتور شوقي صيف رأي كارلو في كتابه "التصور والتجديد في الشعر الأموي" فيذهب الى أن الزهد نشأ نشأة إسلامية خالصة، وقد دعا اليه القرآن ودعت اليه السنة النبوية، ولكنه في عهد الفتوح، دخلته عناصر أجنبية كثيرة على رأسها عناصر مسيحية من تلك التي كانت في العراق والشام ومصر، وحركة الرهبنة في المسيحية وما يتصل بها من زهد معروفة، وقد كان لها أثرها في اتساع هذه النزعة، لا في وجودها ولا في نشأتها، ولكن في نموها وازدهارها(2). ويلاحظ أن أهم إقليم انتشرت فيه هذه الموجة هو إقليم العراق، وأنه قد تأثر فيها بعناصر أجنبية، مشيراً الى أن قتادة أحد زهاده نقل عن التوراة كما نقل الشعبي عن عيسى بن مريم، ومرجحاً أن يكون في ذلك اتصال العراق بالرهبنة المسيحية ونظراً لكثرة الحروب في العصر الأموي، وما تجره الحروب دائماً من آثار تلجئ الناس الى الزهادة ونظراً كذلك لظلم الحكام والولاة، ومع الظلم يشعر الناس بضرورة التجأهم الى الله ليخلصهم مما هم فيه، وإلى الدين يستمدون منه الصبر وقوة الاحتمال، ويرى شوقي ضيف أن ذلك من الأسباب التي ساعدت على نشاط حركة الزهد في العصر، مدلاً

## في عصر الراشدين بالغرب الإسلامي

على قوله من وجود آثار قوية لحركة الزهد في الشعر الأموي حتى في شعر الفرزدق المشهور بسفهه (3).

ويتفق الدكتور مصطفى هداره مع شوقي ضيف من حيث نشأة الزهد وظهوره في الشعر الأموي إلا أنه يختلف معه من حيث اعتبار مثل هذه الأشعار التي قيلت في القرن الأول هي من الشعر الزهدي الذي ظهر في القرن الثاني، إذ يراها تختلف عنه اختلافا جوهريا لا يمكن التغاضي عنه معتبرا ما جاء فيها من عناصر في الزهد والتقوى والإيمان، ارهاصاً للشعر الزهدي الذي برز في القرن الثاني، وكان اتجاهاً جديداً من اتجاهات الشعر العربي،. وبعد أن يشير مصطفى هداره الى تأثير العناصر الأجنبية في الزهد وشيوعه في القرن الثاني، مدعماً رأيه بأراء بعض المستشرقين كجولدزهر، وجون كريمر، وبروكلمان، ونكلسون، يخلص الى أن الزهد أصبح في القرن الثاني الهجري مذهباً له خصائص معينة وله أصول وعناصر يرتكز عليها. وليس مجرد ميل فطري الى الزهادة وتقوى الله، أو حالة من حالات الإيمان يصورها الشاعر، كما يصور أي شعور ينتابه أو يعرض له، إنه فكرة عميقة يعتنقها الشاعر فتغلغل في كيانه، ويتلبس بها شعره، فلا يكاد يصور الشاعر سواها من أحاسيس النفس أو من الصور التي تقع تحت بصره، ولا يكاد ينحرف عنها الى غرض من أغراض الشعر التي يخوض فيها الشعراء أجمعون (4).

فإذا كان الشعر الزهدي قد أصبح في العصر العباسي ظاهرة مستفيضة، استقطبت كثيراً من الشعراء حتى أولئك الذين بدأوا حياتهم بالمجون والتهتك كأبي نواس مثلاً، فمتى برزت في الأندلس؟، وما البواعث التي ساعدت على شيوعها وانتشارها وامتدادها حتى فترتنا المدروسة؟.

يذهب الأستاذ بالنثيا الى أن أخباراً تعود الى أقدم أيام العصور الاسلامية في الأندلس تحدثنا عن زهاد أندلسيين اجتهدوا في تعذيب أبدانهم وحرمان أنفسهم من اللذات وأثروا الفقر عن طوعية، وكانوا يقطعون سواد الليالي في قراءة القرآن ويصومون الدهر لا يأكلون إلا مرة واحدة في الاسبوع في شهر رمضان، ولا يتداوون إذا مسهم مرض، ويقيمون حياتهم عزماً، ويخرجون عما بأيديهم للفقراء ويفتدون به الأسرى ويعطون العمر متوحدين بأنفسهم في عزلة وتأمل، ويرابطون على الثغور لمحاربة النصارى طلباً للشهادة(5). إن أخبار بالنثيا هذه لا تخلو من مبالغة، لأنها لا تتفق مع مظاهر الزهد وصوره في عصوره الأولى، وأنها لا تستند على مصادر تؤكدتها وتوثقها، ثم إن الاجتهاد في تعذيب الأبدان، وحرمان النفس من اللذة، وإقامة الحياة تعزباً، ليس هو من التزهد في شئ الذي دعا اليه الإسلام، فهو بذلك أقرب الى الرهبنة منه إلى التزهد، والرهبنة بدعة مسيحية أنكرها القرآن في صريح قوله تعالى : "ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها، فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون"(6) يضاف الى ذلك أن صيام الدهر نهى عنه رسول الإسلام والمسلمين، فقد روى عنه صلوات الله عليه وسلم، أنه نهى عن صيام الأبد فقال : "لا صام من صام الأبد"، وكان صيام الأبد سنة جاهلية، وأنه نهى "كهمس الهلالي"(7) عن مثل هذا الصوم، وأمره بصوم شهر رمضان ويوم أو يومين أو ثلاثة من كل شهر(8).

وأما الدكتور إحسان عباس فيرى أن الزهد في الأندلس، ولد في أحضان الثورة على الحكم الربضي، إذ كان الأتقياء ينظمون أشعار الزهد، ويتغنون بها في الليل، ويضمنونها التعريض به، ويرى أن ممّا قوى أدب الزهد عوامل بيئية ذووية، منها الحياة اللاهية في المدن والانقياد لدواعي التقوى في النفس أيام الشيخوخة، كذلك أعان على استقواء الزهد، التيار المشرقي وذيوخ أشعار أبي العتاهية(9). ويتضح لنا من هذا القول، أن إحسان عباس يقرر بأن الشعر الزهدي نشأ في أواخر القرن الثاني الهجري، ما دام قد ربطه بإمارة الحكم الربضي الذي حكم الأندلس ما بين (180-206هـ)، إلا أن هذه الأشعار التي أشار إليها، منعدمة في المصادر التي ترجمت للأدب الأندلسي، إما لكونها ضاعت مع ما ضاع من التراث الأندلسي، أو أنها كانت تنظم بلهجة عامية ما دام القصد من وراءها الغناء، ونحن نعرف أن المؤرخين للأدب الأندلسي، كانوا حتى فترة دراستنا

يصنون كتبهم عن مثل هذه الأشعار التي تقال على أسلوب الأزجال أو الموشحات، وحتى وإن سلمنا بوجود هذه الأشعار في عهد الحكم الربضي، فإنها أشعار لا تعدو -في تصورنا- أن تكون أشعاراً قيلت في نقد الأوضاع المزرية التي كانت الرعية تعاني منها، ما دامت تحمل معاني التعريض، وبين التعريض والتزهديين واسع، فالأول تعرية للواقع وتحريض على الثورة من أجل استرداد حقوق قد هضمت أو أمورا قد سلبت، إن المعروف عن الحكم الربضي بن هشام أمير الأندلس في ذلك الوقت أنه "كانت أخلاقه على عكس أبيه تماماً، فهو شاب مرح مولع بالصيد والقنص، وحفلات الرقص والغناء، ومجالسة الشعراء والندماء، فشعر الفقهاء ورجال الدين أنهم حرموا من نفوذهم القديم، الذي تمتعوا به على عهد والده هشام، فساعت العلاقات بينهم وبينه، وصاروا يعرضون به في خطبهم على منابر المساجد، ويرمونهم بالفسق والفجور ويلقبونه بالمخمور ويحرضون الناس على عزله(10). وأما الثاني، فهو أسلوب من الحياة يحياه المؤمن، وموقف خاص من الدنيا وزخرفها وشهواتها ولذاتها(11)، قال الله تعالى : "اعلموا إنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً، وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان. وما الحياة الدنيا إلاّ متاع الغرور"(12).

فشعر الزهد لم يظهر في الأندلس على ما يبدو، إلا في نهاية القرن الثاني الهجري، أي بعد أن قضى الحكم على ثورة الربض(13)، وأدرك أصحابها أن أسلوب المواجهة والعنف لا يجدي نفعا مع هذا الأمير، فغيروه الى الوعظ والإرشاد والتذكير. فقد ذكرت بعض المصادر أن الحافظ قاسم بن محمد القرطبي (ت224هـ) ألف كتابه "أخبار صلحاء الأندلس"، وألف قاسم بن نصير (ت338هـ) كتابا سماه "الشعراء من الفقهاء بالأندلس"، وألف الطاهر بن محمد البغدادي المعروف بالمهند (ت390هـ) رسائل في "معاني الزهد" على مذهب المتصوفة واعتزال حياة المدينة، وكان الإمام أبو القاسم خلف بن القاسم بن سهل (ت393هـ) من الحفاظ المتحقيقين صنف مصنفاً منها كتاب في "الزهد"(14).

يتضح لنا من هذه الكتب المذكورة وهي كتب مفقودة، أن حركة الزهد بدأت في النهوض منذ القرن الثالث الهجري، وازدهرت في القرن الرابع الهجري، بعد أن أدخلت معظم الكتب المشرقية الى الأندلس، وكانت تحمل الكثير من أخبار الزهاد والمتزهدين،

وأشعارا قيلت في هذا الاتجاه.

وتزداد موجة الزهد شيوعا وانتشارا منذ بداية عصر ملوك الطوائف، ويعمل الدكتور إحسان عباس بواعثه فيقول : "أما في هذا العصر فكانت بواعثه مختلفة بعض الاختلاف، فقد شحنته فوضى الحياة السياسية وزادت في حب الخلاص لدى الفرد من غوائل الحياة، وشجعت على طلب النجاة لنفسه حين كان يرى الأوضاع الاجتماعية تزداد سوءا، وأصبح الزهد لدى بعض أصحابه مذهباً أدبياً أخلاقياً معاً، كما كان عند أبي العتاهية في المشرق، وانتحاه بعضهم لشعوره بالنقمة على حظه من الدنيا وثورته على الناس من حوله" (15). فقد كان عصر ملوك الطوائف مسرحاً للحروب وتوال للمحن والفتن، فبعد أن كانت الأندلس على أيام الخلافة الأموية رمزا للوحدة بين العرب والمسلمين أصبحت على أيدي هؤلاء الملوك مثالا للصراع والتفكك اللذين كانت نتيجتهما أن سقطت طليطلة قلب الأندلس. فكان طبيعياً أن تطبع هذه الأحوال المزرية ألاما عميقة في نفوس الشعراء فغدوا ينظرون الى تقلب الأحوال نظرة تشاؤم، فقادتهم الى الطعن على الدهر وصروفه، وذم الدنيا وتلونها مما هو طبيعي في النفوس التي تتقلب عليها أحوال مختلفة بين شدة ورخاء، وخوف وأمن، وقلق وارتياح. فمثل هذه الأحداث على اختلاف صورها وألوانها تدفع الانسان الدقيق الشعور الى التفكير بمصيره، بعد هذه الحياة التي تبتسم الا لتكشر عن الأنياب، فيهوله سوء المصير، فيفزع الى ربه تائباً مستغفراً، ولطالما قربت الشدائد الى الله من ابتعدوا عنه (16).

ويبدو أن سقوط دول الطوائف، كان من بين العوامل التي أدت الى استمرار الشعر الزهدي وشيوعه في عصر المرابطين، بدليل ذلك الشعر الذي قيل في رثاء دولهم الزائلة، والذي لجأ فيه أصحابه الى استحياء التاريخ، ضاربين الأمثال بالدول الغابرة وبمن أبادهم الدهر من بني الانسان ومن هؤلاء الشعراء من عاش فترة ليست بالقصيرة في فترة دراستنا، ورأى بعينه ما كان عليه أمراء المرابطين من تزهد في الدنيا وتقشف في الحياة، خصوصاً يوسف بن تاشفين وابنه علي اللذان يمثلان حكمهما للأندلس والمغرب أحسن تمثيل، يضاف الى ذلك، إيثارهما للعلماء والفقهاء الذين أصبح لهم السلطان على الخاصة والعامة، وقادهم الى التعصب للدين ثم الى التظاهر بالعبادة والتقوى، والاقتداء بالحكام الزهاد المتبتلين. فكثرت بذلك الشعراء المتزهدون حتى أصبح الزهد صناعة مطلوبة

وزيا مرغوبا فيه، فمنهم من ينظمه بعامل التقوى والصلاح، ومنهم من ينظمه اقتداء بغيره وإرضاء للفن، ومنهم من ينظر الى الدنيا نظرة خائن فيذم غرورها ويذكر ذنوبه وجنونه بملذات الحياة فيندم ويعتذر الى الله (17).

وعندما نتصفح شعر الزهد في هذا العصر نجد قسمين : قسم يدور حول معاني الوعظ عن طريق التذكير بالآخرة، والتفكير في العالم والموت والحساب، وعدم الاغترار بالدنيا الفانية وقسم يشمل معاني التوبة والتضرع الى الله والمغفرة منه.

فمن شعراء القسم الأول، أبو بكر الطرطوشي، وصفه ابن خلكان فقال : "كان إماماً عالماً عاملاً زاهداً ديناً متواضعاً، متقشفاً متقللاً من الدنيا راضياً منها باليسير" (18). وكان شاعراً مقلداً، وشعره في هذا الغرض وسط يغلب عليه موضوع التذكير بالآخرة والنهي عن الرشوة ووعظ الملوك، ومنه قوله في مقطوعة، وقد سلك فيها طريق الزهاد، فدعا الى تطليق الدنيا وعدم التعلق بها، لأن الانسان غير مخلد فيها، وخير للمرء الحاذق أن يتخذ من صالح أعماله سفينة نجاة تخلصه من فتن الدنيا وغرورها (18) :

إِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا فُطِنًا	طَلَّقُوا الدُّنْيَا وَخَافُوا الْفِتْنَا
فَكَّرُوا فِيهَا فَلَمَّا عَلِمُوا	أَنَّهَا لَيْسَتْ لِحَيِّ وَطَنًا
جَعَلُوهَا لُجَّةً وَاتَّخَذُوا	صَالِحَ الْأَعْمَالِ فِيهَا سَفُنًا

ومنهج الطرطوشي في شعره الزهدي، أساسه ذم الخصال السيئة والحث على مكارم الأخلاق وأسلوبه التهكم والسخرية من الذين يجعلون الرشوة وسيلة في قضاء حاجاتهم ومتطلباتهم، ومن ذلك قوله في هذه الأبيات التي يعرض فيها للرشوة (19) :

إِذَا كُنْتَ فِي حَاجَةٍ مُرْسِلًا	وَأَنْتَ بِإِنجَازِهَا مُغْرَمٌ
فَأَرْسِلْ بِأَكْمَهْ جُلَابَةَ	بِهِ صَمَمٌ أَغْطِشُ أَبْكَمٌ
وَدَعْ عَنْكَ كُلَّ رَسُولٍ سِوَى	رَسُولٍ يُقَالُ لَهُ : الدَّرْهُمُ

ومن الشعراء الذين نلمس في شعرهم الحكمة الناطقة والموعظة الحسنة، الشاعر الأعمى التطيلي، ففي بعض قصائده "كلام من الشعر الممتع، مع طول لا يمل، وآراء تدل على فكر جوال وعقل ناضج، وكأنه حكيم يتكلم أو ينظم الحكم، ومع ذلك شاعر بليغ متقن، عالم بأساليب النظم البليغ والأسلوب الخطابي، الذي يجذب الاسماع والقلوب،

ويملؤها حكمةً واعجاباً وجمالاً(20). ففي مقدمة قصيدته التي مدح فيها أحدهم يدعى محمد بن عيسى الخضرمي، نجده يدعونا الى عدم الإنسياق خلف ملذات الحياة، وأن نأخذ المثل والعبرة منها، إذ نحن فيها نلهو ونعبث، ونبني ونشيد، وأماننا كل يوم أموات وخراب، والمصيبة أننا نتعجل الأيام حتى نحقق مصالحنا وأغراضنا، وفي تجعل الأيام نقصان من أعمارنا وذهاب من أيامنا(21).

عَتَابٌ عَلَى الدُّنْيَا وَقَلُّ عِتَابُ	رَضِينَا بِمَا تَرْضَى وَنَحْنُ غَضَابُ
وَقَالَتْ وَأَصْغَيْنَا إِلَى زُورِ قَوْلِهَا	وَقَدْ يَسْتَفْزِ الْقَوْلُ وَهُوَ كِذَابُ
وغطت على أبصارنا وقلوبنا	فطال عليها الحوم وهو سرابُ
ودانت لها أفواهنا وعقولنا	وهل عندها إلا الفناء ثوابُ
وتلك لعمر الله، وأما ركوبيها	فهلك، وأما حكمها ففيلابُ
نلذ ونلهو والأعزة حولها	رفات ونبني والديار خرابُ
ونغتيم الأيام وهي مصائبُ	لهن علينا جيئة وذهابُ

ويأخذ موضوع الدهر في شعره وشعر غيره مكاناً هاماً، فهو رمز للفناء والبوار، وهو تذكير لأولئك الذين يتنافسون في الدنيا، فلا تفنى مطامعهم، أملين أن يعيشوا لغدٍ وربما لا يدركونه، ويضرب التيطلي أمثلة من الذين أبادهم الدهر من بني الانسان كلقمان والبد فيقول(22) :

تَنَافَسَ النَّاسُ فِي الدُّنْيَا وَقَدْ عِلِمُوا	أَنْ سَوْفَ تَقْتُلُهُمْ لِذَاتِهِمْ بَدَدَا
قُلْ لِلْمَحْدَثِ عَنْ لُقْمَانَ أَوْ لُبْدٍ	لَمْ يَتْرِكِ الدَّهْرُ لِقْمَانًا وَلَا لُبْدَا
وَالَّذِي هُمُّهُ الْبِنْيَانُ يَرْفَعُهُ	إِنَّ الرَّدَى لَمْ يَغَادِرْ فِي الشَّرَى أَسَدَا
مَا لَابَنَ آدَمَ لَا تَفْنَى مَطَالِبُهُ	يَرْجُو غَدًا وَعَسَى أَنْ لَا يَعْيشَ غَدَا

ويتناول ابن سارة موضوع الدهر، فيربطه بالشيب والكبر، وبالسَّمْع والبصر، وبالعين والأثر، وبتعاقب الشمس والقمر، لعل الانسان يعتبر، فيصحو من غفوته، ويعرف حقيقة وجوده في هذه الحياة الزائلة(23) :

يا مَنْ يُصِيحُ إِلَى دَاعِي السَّفَاهِ وَقَدْ نَادَى بِكَ النَّاعِيَانِ : الشَّيْبُ وَالْكِبَرُ(24)



إِنْ كُنْتُ لَا تَسْمَعُ الذِّكْرَى فَفِيمَ تَرَى؟      فِي رَأْسِكَ الْوَاعِيَانِ : السَّمْعُ وَالْبَصَرُ  
لَيْسَ الْأَصَمُ وَلَا الْأَعْمَى سِوَى رَجُلٍ      لَمْ يَهْدِهِ الْهَادِيَانِ : الْعَيْنُ وَالْأُكْرُ  
لَا الدَّهْرُ يَبْقَى وَلَا الدُّنْيَا وَلَا الْفَكُّ الْأَعْلَى وَلَا النَّيْرَانُ : الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ  
لِيَرْحَلَنَّ عَنِ الدُّنْيَا وَإِنْ كَرِهَتْ      فِرَاقَهَا الثَّوَيَانِ : الْبَدْوُ وَالْحَضَرُ

وما دام الدهر في صيرورته ودورانه رمزاً للموت والفناء، وجدنا الشعراء يكثرُونَ من ذكر الموت وترديده في قصائدهم ومقطوعاتهم، حتى غدا موضوعاً أساسياً، يستمدون منه العبرة رغبة منهم في التذكير والتحذير من الدنيا التي لا يدوم فيها نعيم ولا تثبت فيها حال، والناس فيها أفواج بين مولود وميت، وكأنهم وجدوا في ذكر الموت وسيلة يدغدغون بها أوتار النفس الإنسانية وليثيروا فيها أبعاد التفكير والتأمل في حقيقة الوجود والحياة، معتمدين في ذلك أسلوباً بعيداً عن التعقيد أو الجفاف، ومن أمثلة ذلك قول الزاهد أبي بكر محمد بن خطاب القيسي (25) :

المَوْتُ يَطْلُبُنَا وَاللَّهُوُ يَشْغُلُنَا      وَالنَّفْسُ فِي كُلِّ حِينٍ أَمْرُهَا خَبَلٌ  
تَبْلَى النُّفُوسُ وَلَا تَبْقَى وَإِنْ كَبُرَتْ      عَلَى الْحَيَاةِ وَلَا يَبْقَى لَهَا أَمَلٌ  
وكقول ابن خفاجة أيضاً (26) :

كَفَى حِكْمَةً لِلَّهِ أَنَّكَ صَائِرٌ      تُرَابًا كَمَا سَوَاكَ قَبْلُ فَعَدْلُكَ  
وَلَيْسَ بِخَافٍ كَيْفَ كَوْنُكَ ثَانِيًا      وَهَا أَنْتَ رَأَيْتَ كَيْفَ كَوْنُكَ أَوَّلُكَ  
فَهَلْ أَنْتَ فِي دَارِ الْفَنَاءِ مُمَهَّدٌ      مَحَلَّكَ فِي دَارِ الْبَقَاءِ وَمَنْزِلُكَ

ولأبي الفضل بن الأعمى مقطوعة يدعو فيها الإنسان إلى أن يضع الموت دائماً صوب عينيه حتى لا ينشغل بأمور تلهيه عنه، فيجد نفسه بين الترائب واللهاة (27)

المَوْتُ يُشْغِلُ ذِكْرُهُ      عَنِ كُلِّ مَعْلُومٍ سِوَاهُ  
فَاعْمُرْ لَهُ رُبْعَ أَذْكََا      رَكْ بِالْعَشِيَّةِ وَالْغَدَا  
وَاحْكُلْ بِهِ طَرَفَ اعْتِبَا      رَكْ طُولَ أَيَّامِ الْحَيَاةِ  
قَبْلَ ارْتِكَاضِ النَّفْسِ مَا      بَيْنَ التَّرَائِبِ وَاللَّهَاةِ

ويقف ابن سلام المالقي من الموت وقفة تأتي بشكل وصية من رجل جاوز الثمانين من عمره في قصيدة زهدية بلغت خمسة عشر بيتاً، وقد أمر أن تكتب على قبره ومنها (28)

يا ذا الذي مرّ بي اجتيازاً	سألتك الله قف قليلاً
واسمع لقولي ففيه وعظ	يوقظ من نومه الغفولاً
عشت ثمانين كاملات	ناهيك منها مدى طويلاً
عجبت إن أدبرت سراعاً	ولم أنل من مناي سولاً

وأما أشعار القسم الثاني التي تشمل معاني التوبة والتضرع الى الله والمغفرة منه، فإنها أشعار كانت بواعثها، كبر السن والشخوخة، حيث يذهب عدد منهم الى الزهد حين يكون شبج الموت منهم قاب قوسين أو أدنى، أو حين يرافقهم مرض عضال، ويصاحبهم شعور بالتخلف عن ركب الحياة، وتأخر عن ممارسة النشاط فيها على الوجه الأمثل، وبعض الشعراء يدعوه كبر السن الى التوبة وتذكر الآخرة، وآخرون يبحسون الى الزهد بصورة تؤثر على أنماط حياتهم السابقة فتقلب رأساً على عقب، ويندرج تحت هذا القسم العديد من القصائد والمقطوعات الزهدية، فلأبي الفضل بن الأعم قسيده قالها كما ذكر صاحب الخريدة : "عند فراق الصبا والصبوة، واكتهل نبت الكهولة، وشد عقد التوبة. بانحلال ما كان للحوبة من الحبة" (29)، ومنها قوله :

أما أنا فقد أروعيت عن الصبأ	وغضضت من ندمٍ عليه بنائي
وأطعت نصأحي ورب نصيحة	جاءوا بها فلججت في العصيان
أيام أحيًا بالغواني والغنا	وأموت بين الرأح والريحان
أيام أسحب من ذيول شبيبتي	مرحاً وأعثر في فضول عنائي
وأجل كأسي أن ترى موضوعة	فعلى يدي أو في يدي ندماني

ويبدو أن أبا الفضل عاش جانباً كبيراً من حياته منغمساً في ملاذه من الخمر، والنساعتوك ذلك أبياته السابقة، كما يؤكد، ما في خمرياته وغزله من عبث ومجون واستهتار (30) ويظهر أن الشاعر الزاهد أبا العباس بن الأقليشي، قضى شبابه بمثل ما قضاه أبو الفضل، فقصيدته الوحيدة التي ذكرها صاحب التكملة، تشير أنه كان عاكفاً في ليل الضلالة، ولما أدركه سن الكهولة وجد نفسه أسير الخطايا والآثام، ومنها هذه الأبيات (31) :

تطلع صبح الشيب والقلب مظلّم  
ثلاثون عاماً قد تولت كأنّها  
وجاء المشيبُ المنذر المرء أنسه  
فيا أحمد الخوان قد أدبر الصبا  
فهل أرق الطرف الزمان الذي مضى  
فجد بالدموع الحمر حزناً وحسرة

فما طاف فيه من سنا الحق طائف  
حلوم تقضت أو بروق خواطف  
إذا رحلت عنه الشبية تالف  
وناداك من سن الكهولة هاتف  
وأبكاه ذنب قد تقدم سالف  
فدمعك ينبي أن قلبك أسف

وما نلاحظه على شعر الزهد في هذا العصر، أن أخريات الحياة ودنو الكهولة والشيخوخة، تخلق لدى الشاعر شعوراً وإحساساً بالندم، فتراه في قصائد، أو مقطوعات، يتضرع الى الله متلمساً منه العفو والمغفرة، معترفاً بذنوبه مقراً بضلاله. ومن أمثلة ذلك مقطوعات أبي الصلت أمية بن عبدالعزيز الداتي، وهي مقطوعات قليلة إذا ما قرنت بمقطوعاته الكثيرة في التغزل بالغلمان والخمر التي تنبئ بأن الرجل كان في شبابه مثالا للإنسان الذي أغوته الدنيا بملاذها واستهوته بنوازعها، فانساق وراءها حتى بلغ في اللهو أشواطاً، وأفرط في الغي إفراطاً (32) :

حسبي فكم بعدت في اللهو أشواطِي  
أنفقت في اللهو عمري غير مزدجر  
فكيف أخلص من بحر الذنوب وقد  
يا رب مالي ما أرجو رضاك به

وطال في الغي إسرافي وإفراطي  
وجدت فيه فوفري غير محتاط  
غرقت فيه على بعد من الشاطي  
إلا اعترافي بأني المذنب الخاطي

وقال أيضاً عندما أشرف على الموت، مقراً بقلّة زاده وبكثرة ذنوبه، وهي آخر ما سمع منه (33) :

سكنتك يا دار الفناء مصدقاً  
وأعظم ما في الأمر أني صائر  
فيا ليت شعري كيف ألقاه بعدها  
فإن أك مجزياً بذنبي فإننسي  
وإن يك عفو - ثم - عني ورحمة

بأني الى دار البقاء أصير  
إلى عادل في الحكم ليس يجور  
وزادي قليل والذنوب كثير  
بحر عذاب المذنبين جدير  
فتم نعيم دائر وسرور

ولابن خفاجة في هذا الباب مقطوعات شعرية عديدة (33)، تنم عن إنسان حكيم، عرف

حقيقة اللهو والمجون في مطلع حياته، فأقلع عنه وعاش طوال حياته ضرورة "لم يتزوج"، وهو من شعراء العرب الذين عمروا طويلا، فقد عاش ثلاثة وثمانين عاماً (34)، وهذا عمر ليس بالقصير، لم يبلغه شاعر من شعراء عصر المرابطين، وكاف بأن يخلق من ابن خفاجة شاعر الزهد دون منازع خصوصاً وأنه وجدائي حساس، شهد سقوط دول الطوائف وعاصر الصراع الذي حدث بين المرابطين والموحدين. فهو في زهدياته يركز على القناعة في الدنيا وعدم الانسياق خلف مغرياتها الزائلة صائغا في ذلك أسلوب كله حكم وأمثال. فاسمع قوله في مقطوعته وقد لزم فيها ما لا يلزم (34) :

ألا قانع من ملك كسرى بكسرة	فما الوجد إلا الخلد لا ماحبا كسرى
فما بالنا والمال عرضة حادث	تركنا مطايا الريح في إثره كسرى
وما الغي إلا أن يعبدنا الهوى	ولم ندر جهلا أننا معشرا أسرى
وقد لاح صبح الشيب وانسلخ الصبي	فيا صبح ما أجلي ويا ليل ما أسرى
فيا ليت أني ما خلقت لمطعم	ولم أدر ما اليسرى هناك ولا العسرى
فلست أراني والمغبة خسة	يفي غسلي اليمنى بغسلي اليسرى

وأما ابن الزقاق، فليس له في ديوانه من المقطوعات ذات الوتر الديني الخالص إلا ثلاث، ولعل السبب في ذلك كما تقول محققة الديوان، أنه "لم يعمق الصراع في نفسه بين المفارقات التي كان يلمسها أحيانا في الحياة، كما أنه لم يعمق في نفسه الشعور الديني بالمفارقة بين الحياة وما بعد الموت" (35)، يضاف الى ذلك أنه مات شابا، إذ لم يبلغ الأربعين من عمره (490-529هـ)، وحتى المصادر لم تشر الى سبب وفاته، ويبدو أنه أصيب بمرض عضال لا أمل في شفائه، ولعل مقطوعته التي يخاطب فيها من سيقف عند قبره (36)، ومقطوعته التالية التي يناجي فيها الله ويطلب منه الصفح والمغفرة، تؤكد بأن ابن الزقاق أحس بدنو أجله، فلجأ الى الزهد وسيلة يدعو فيه الله أن يعفو عنه ويصفح له عما ارتكب من الخطايا والاثام (37) :

يا عالم السر مني	اصفح بفضلك عني
منيت نفسي بعفو	مولاي منك ومني
وكان ظني جميلاً	فكن إذاً عند حسن ظني

وعموماً فإن اتجاه الزهد في هذا العصر، ظل أخاً لاتجاه الزهد في الشعر الشرقي، خصوصاً من حيث معانيه الشائعة المألوفة منذ القرن الثاني الهجري، إذ أن الاستهلال بالحديث عن الدهر والموت، والدعوة للعمل من أجل الآخرة، وعدم الاغترار بنعيم الدنيا وملذاتها، ومناجاة الله وطلب العفو والمغفرة منه، معانٍ كثيراً ما ترددت في شعر أبي العتاهية، ومن جاء بعده من شعراء العربية.

### ب التصوف :

لم يكن التصوف أمراً دخلياً على الاسلام، كما ذهب الى ذلك بعض المستشرقين (38)، إذ ليس من الصواب كما يقول محمد إقبال : "أن نرجع كل ظاهرة في بيئة ما الى عوامل خارجية عنها فنهمل بذلك العوامل الداخلية، فإنه لا فكرة من الأفكار ذات قيمة يكون لها سلطان على نفوس الناس، إلا إذا كانت تتم لهم بصلة، فإذا جاء عامل خارجي أيقضها، ولكنه لا يخلقها خلقاً، وعندما بحث المستشرقون في أصل التصوف، ذهبوا الى أن مرده الى هذا العامل الخارجي أو ذلك ونسوا أن أية ظاهرة عقلية، أو تطور عقلي في أمة، لا يكون لها معنى، ولا يفهمان إلا في ضوء الظروف العقلية والسياسية والدينية والاجتماعية التي عاشت فيها هذه الأمة قبل ظهور تلك الظاهرة (39)، فالتصوف نشأ في أحضان الاسلام، أما كونه دخل على الاسلام فذلك أمر بعيد عن الموضوعية والحقائق التاريخية، وقد كان المستشرق ألفريد جيوم في كتابه "الاسلام" أكثر موضوعية حيث تساءل الى أي حد كان المتصوفة متأثرين بعوامل ودوافع خارجية عن الاسلام، مؤكداً بأن الاسلام بعقيدته وصومه وذكره كان أساس حياهم (40). نعم، إن المتتبع لتاريخ التصوف الاسلامي يجده، قد شهد تطوراً ونضوجاً منذ القرن الثالث الهجري، وذلك بفعل العقلية التي دخلت الاسلام، ويظهر ذلك جلياً في آراء أبي الحسن السري السقطي (ت حوالي 251هـ) وفي أشعار ذي النون المصري (ت 246هـ) وأبي يزيد البسطامي (ت 261هـ) والحسن بن منصور الحلاج (ت 309هـ)، ولكن الذي يجب أن يقرر، هو أن تاريخ التصوف في الاسلام جزء لا يتجزأ من تاريخ الاسلام نفسه، ومظهر من مظاهر هذا الدين وما أحاط به من ظروف، وما دخل فيه من شعوب، وليس شيئاً اجتلب من الخارج دون أن تكون له صلة بالدين الاسلامي وروحه وتعاليمه (41).

فإذا كان التصوف في المشرق ولد في أحضان الاسلام، وأن الشعراء المذكورين أنفاً

عبروا عن آرائهم الصوفية فقالوا بذلك قصب السبق الصوفي، فما الذي يمكن تأريخه لنشأة التصوف في الأندلس؟. إن نشأة التصوف في الأندلس مرتبطة كل الارتباط بنشأته بالشرق، فهو اتجاه جاء تلقائياً لما وصل الأندلس من فنون وعلوم مختلفة، ولو أننا حاولنا أن نجد له بواعث اجتماعية أو سياسية، فإن الأمر يتعذر علينا، وحتى وإن وجدت هذه البواعث كما يرى أحد الباحثين (42)، فإنها لا تعدو -في تصورنا- أن تكون عوامل ثانوية أسهمت في ذيوعه وانتشاره وترسيخه مع ما ترسخ من فنون أخرى، فعند عودتنا الى بعض كتب التراجم، ككتاب المطمع لابن خاقان، نجد ملامح التصوف تأخذ صورها بشكل واضح منذ منتصف القرن الثالث الهجري خصوصاً على يد ابن مسرة (ت 419هـ) وتلامذته من بعده، فقد ذكر ابن خاقان أن ابن مسرة كان على طريقة في الزهد والعبادة سبق فيها وانتسق في سلك محتذيه (43)، وكان مذهبه كما يقول إحسان عباس، "يقوم على الجميع بين بعض مبادئ المتصوفة وبعض أصول الاعتزال، فلم يكن معتزلياً خالصاً ولا باطنياً خالصاً"، ولهذا رآه فريق إماماً في علمه وزهده، وفريق طعن عليه ووصف مذهبه بالقبح وسوء المعتقد (44)، واعتبره بالثنيا صاحب مدرسة صوفية جديدة، أثرت فيما بعد بالطريقة الشاذلية، كما اعتبر ابن العريف الصنهاجي -شاعر فترتنا- صدى بعيداً لهذه المدرسة (45).

إن الذي يهمنا ونحن نتتبع نشأة التصوف سواء في المشرق أو الأندلس، هو أن نعرف حال الحركة الشعرية الصوفية في الأندلس، ومتى ظهرت؟ ومن كان لهم قصب السبق في هذا الغرض الشعري؟. إن المتتبع للفنون الشعرية في الأندلس، يجد الشعر الصوفي تأخر في الظهور عنها، فعلى الرغم من أن الشعر الزهدي بدأ في النضوج والتطور منذ القرن الثالث الهجري، إلا أن الشعر الصوفي لم تظهر ومضاته وإشارته الوجدية إلا في بداية القرن السادس الهجري، على يد ابن العريف الصنهاجي (ت 532هـ)، ونما وازدهر وأخذ سماته وملامحه المميزة على يد ابن عربي (ت 638هـ) الذي يعتبر بحق أكبر وأعظم صوفي عرفه عصر الموحدين بالأندلس (46).

وإذا كنا وجدنا في الشعر المشرقي شعراء اختصوا في الاتجاه الصوفي، وبرزوا فيه، كذي النون المصري والحسن بن منصور الحلاج، فإن شعراءنا ظلوا ينتقلون بأشعارهم ما بين الزهد والتصوف، اللهم إلا الشاعر ابن العريف الصنهاجي الذي غلبت قصائده

ومقطوعاته على شعره في الزهد، فحق له بذلك أن يكون شاعر التصوف في هذا العصر دون منازع، إذ على يده تبدأ حركة الحب الإلهي في الشعر، وهي حركة تصل الى ذروتها في ديوان "ترجمان الأشواق" عند ابن عربي وهي حركة كانت ضعيفة واهنة في المجتمع الأندلسي خشية الاتهام بالبدع والزندقة(47).

ففي رسالته الصوفية التي تحدث فيها عن منزلة الشوق، وأنه خاص بالعوام، وأن مذهبه وجماعته قائم على المشاهدة، يسوق لنا ابن العريف قصيدة صوفية طويلة، بلغت ثمانية عشر بيتا، ومنها هذه الأبيات(48) :

ألا قل لمن يدعي حُبَّنَا	ويزعم أن الهوى قد علّق
ولو كان فيما ادّعى صادقاً	وكان على الغصن بعض الورق
فأين النّحول؟ وأين الذّبّول؟	وأين الغرام؟ وأين القلق؟
وأين الخضوع؟ وأين الدّموع؟	وأين السّهاد؟ وأين الأرق؟
لنا الخائضون يحار الهلاك	إذا لمعت نارنا في الغسق
فهم شاخصون الى ضوئها	وقد حدقوا نحوها بالحدق
وباتوا على قدر أحوالهم	فهم في الوُصول إليها فرق

ويعلق الدكتور منجد مصطفى بهجت على القصيدة، فيشير الى أنها إبداع في عالم الحب الصوفي، إذ هي تحفل بالرموز ذوات المدلول الصوفي الخالص كالنار والبحار والغرام والقلق... الخ ويتكرر اسم الاستفهام "أين ثماني مرات، أربع في البيت الثالث، وأربع في البيت الرابع، وهو يرد على سبيل الاستنكار، ويجعل من كل اثنتين سبباً لاثنتين، ونتيجة من اثنتين، فالنحول والذبول في البيت الثالث نتيجة للخضوع والدموع في البيت الرابع، والغرام والقلق، في الثالث سبب السهاد والأرق في البيت الرابع، على نحو من المقابلة فريد، ... وأن مذهب ابن العريف وقومه قائم على المشاهدة التي هي منتهى الطلب وكمال الغايات، ولذلك هم يشخصون الى ضوء النار ويحدقون نحوها، وليس هناك ما يشغلهم عنها بعد أن تعلق جوانحهم بضوء النار وجوهرها لا مظهرها، وبإشراقها عليهم لا يرون غيرها، إلا أنهم في السلوك إليها والوصول درجات يختلفون في مراتبهم، كل بقدر جوهر مشاهدته ومدى انجذابه(49).

وإذا كانت هذه القصيدة تعتبر من أهم ما قال في التصوف، فإن قصيدته السينية تعتبر هي أيضا من أهم قصائده التي نلمس فيها ومضات التصوف وإشارات الوجد، ومنها قوله (50).

سَلُّوا عَنِ الشَّوْقِ مِنْ أَهْوَى فَإِنَّهُمْ	أَدْنَى إِلَى النَّفْسِ مِنْ وَهْمِي وَمِنْ نَفْسِي
مَا زِلْتُ مَذْ سَكَنُوا قَلْبِي أَصُونُ لَهُمْ	لَحْظِي وَسَمْعِي وَنُطْقِي إِذْ هُمْ أُتْسِبِي
فَمَنْ رَسُولِي إِلَى قَلْبٍ فَيَسْأَلُهُمْ	عَنْ مُشْكَلٍ مِنْ سَوَالِ الصَّبِّ مُلْتَبِسِ
حَلُّوا الْفَوَائِدَ فَمَا يَنْدَى وَلَوْ وَطِنُوا	صَخْرًا لَجَادَ بِمَاءٍ مِنْهُ مُنْبَجِسِ
وَفِي الْحَشَا نَزَلُوا وَالْوَهْمُ يَجْرَحُهُمْ	فَكَيْفَ بَاتُوا عَلَى أَدْنَى مِنَ الْقَبْصِ
لَأَنْهَضَنَّ مِنَ الدُّنْيَا بِحَبِّهِمْ	لَا بَارَكَ اللَّهُ فَيَمْنُ خَانَهُمْ فَنَسِي

إن ابن العريف بقصيدته هذه استطاع أن يتجاوز متصوفة عصره الذين ساد شعرهم التعبير الوعظي الهادي، فالرمز الذي وظفه فيها يتشكل من البناء ومن السياق معاً، فواو الجماعة بدلالاتها على الغيبة تدل على المحبوب، وكذلك فكرة الرسول إلى القلب، هي فكرة البرزخية، فالرسول واسطة برزخية يجمع بين وحدة الذات وكثرة الموجودات التي هي في مجالي الذات، والسياق يقدم خطوات التجربة الصوفية بين التساؤل والحيرة، فينتهي إلى وضوح الرؤية في قوله :

لَأَنْهَضَنَّ مِنَ الدُّنْيَا بِحَبِّهِمْ لَا بَارَكَ اللَّهُ فَيَمْنُ خَانَهُمْ فَنَسِي (51)

ولابن العريف مقطوعة أخرى في التشوق، يخاطب فيها الراحلين إلى الديار المقدسة ويعتذر، لأن الأيام لم تتح له زيارتها جسماً، وإن كان قد زارها روحاً، وهو في هذه المقطوعة يبتعد عن الرمزية، ويعتمد أسلوباً أقرب إلى الفهم وأدنى إلى البساطة واليسر (52).

شَدُّوا الرِّكَابَ وَقَدْ نَالُوا الْمُنَى بِمُنَى	وَكُلُّهُمْ بِأَلِيمِ الشَّوْقِ قَدْ بَاحَا
رَاحَتْ رِكَائِبُهُمْ تَبْدَى رَوَائِحَهَا	طَيِّباً بِمَا طَابَ ذَاكَ الْوَفْدَ أَفْرَاحَا
نَسِيمُ قَبْرِ النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى لَهُمْ	رَوْحٌ إِذَا شَرَبُوا مِنْ ذِكْرِهِ رَاحَا
يَا وَاصِلِينَ إِلَى الْمُخْتَارِ مِنْ مُضَرٍ	زَرْتُمْ جَسُوماً وَزَرْنَا نَحْنُ أَرْوَاحَا
إِنَّا أَقَمْنَا عَلَى عُذْرِ وَعَنْ قَدَرٍ	وَمِنْ أَقَامَ عَلَى عُذْرِ كَمَنْ رَاحَا



فالأبيات على قلتها فيها ومضات إشراقية، وإشارات ومصطلحات ذات دلالات صوفية كالأشباح والراح، والروح التي تعبر عن الحياة الروحية التي يحياها الصوفي في قرارة نفسه.

ولابن العريف قصائد ومقطوعات غير التي ذكرناها، وقد تناقلتها المصادر بروايات مختلفة، نظرا لذيووعها وانتشارها بين الناس، ومعظمها، نلمس فيها ومضات الاشراف وإشارات الوجد الصوفية على أسلوب الرمز والتصوير(53)

ومن الشعراء الزهاد الذين نظموا أشعاراً في التصوف، ابن يوغان الصنهاجي، أورد له صاحب "التشوف" مقطوعتين لم يخرج في الأولى عن المواعظ الدينية، من حيث التركيز على طرق الحق والتذكير بالآخرة، وعدم الغفلة عما يراود بالانسان(54)، أما في الثانية فقد ساقها على طريقة الصوفية فعبر عن وجده الصوفي المتعلق بالحب الإلهي، الذي يختلف في جوهره عن أي حب معهود، وغايته في ذلك الفناء في ذات الله عن ذاته(55) :

وكان فؤادي خاليا من هواكـم	وكان بذكر الحق يلهو ويمزح
فلما دعا قلبي هواك أجابه	فلمست أراه عن فنائك يبرح
رميت ببعد منك إن كنت كاذبا	وإن كنت في الدنيا بغيرك أفرح
وإن كان شيء في البلاد بأسرها	إذا غبت عن عيني ليعمي يملح
فإن شئت واصلني وإن شئت لا تصل	فلمست أرى قلبي لغيرك يصلح

فالأبيات فيها ترجمة لحال الشاعر وتعبير صريح عن وجده وذوقه للمحبة الإلهية، وإن كان الشاعر لم يفرق في أسلوب الرمز ومصطلحات الصوفية المبهمة التي كثيراً ما تحتاج الى التأويل في تفسيرها وشرحها.

ولأبي محمد عبد الجليل الدكالي، مقطوعة فيها بيان عن عقيدة التوحيد في الاسلام، وجلاء للصفات الإلهية التي تفرد بها سبحانه، وفيها دلالة على حبه الإلهي، وإقرارها بالفناء في ذات الله(56) :

يا من له التوحيد والتحميد	ولوجه التعظيم والتمجيد
يا واصلني لما جفاني خلقه	يا قائما بي والعباد رقود
يا حافظي والناس عني غفل	يا من حماني والعيون هجود

أمن المروءة أن ألوذ بغيره      أمديراً غير الإله أريد  
تالله لا علق الفؤاد بغيره      ما دام في الشجر المورق عود

وما دام التصوف هو المظهر الروحي الديني الحقيقي عند المسلمين، لأنه المرأة التي  
تتعرض على صفحاتها الحياة الروحية الإسلامية في أخص مظاهرها (57)، وجدنا أبا  
عبدالله الأصم الجلماسي يجاهد نفسه فيجرعها المكروه، ويلحق بها الأذى، ويصبر على  
ذلك كله طمعاً في تصفيتها من شهوات الدنيا ورغبة في تطهيرها من كل ما هو مطمع لها،  
حتى يحقق لها العزة بعد الذلة، وبالعزة يدرك: معاني القرب الإلهي، وعن أخذه بالمجاهدة  
يقول أبو عبدالله (58) :

صبرت على بعض الأذى خوف كله      ودافعت عن نفسي لنفسي فعزت  
وجرعتها المكروه حتى تدرت      ولو لم أجرعها أذى لا شمأزت  
ألا رب عز ساق للنفس ذلة      ويا رب نفس بالتذلل عزت

والحق أننا لم نجد شاعراً في هذا العصر عبر بهذه الطريقة عن تجربته الروحية بمثل  
ما عبر أبو عبدالله في مقطوعته، وهذا ما جعله ينفرد بها عن باقي متصوفة زمانه وإن  
كان صاحب التشوف لم يذكر له غيرها، واعتبره حين ترجم له من أكابر الصوفية.  
وقياساً للقوائد والمقطوعات التي أشرنا إليها في هذا الغرض، نستطيع أن نقول إن  
عصر المرابطين كان بداية لنهضة صوفية، اتضحت صورها وتحددت معالمها في عصر  
الموحدين.

### الهوامش

- 1 - تاريخ الآداب العربية : 84-87.
- 2 - التطور والتجديد في الشعر الأموي : 57-59.
- 3 - التطور والتجديد في الشعر الأموي : 62.
- 4 - اتجاهات الشعر في القرن الثاني الهجري : 284.
- 5 - تاريخ الفكر الأندلسي : 326.
- 6 - سورة الحديد : الآية 28.
- 7 - قال البخاري : له صحبة. انظر الإصابة في تمييز الصحابة : 314/5، ابن حجر العسقلاني طبعة

- كلكتا : المصورة : 1853م.
- 8 - التصوف الثورة الروحية في الاسلام : 67.
  - 9 - تاريخ الأدب الأندلسي (عصر سيادة قرطبة) : 116-117.
  - 10 - في تاريخ المغرب والأندلس : 128. وانظر نفح الطيب : 320/1.
  - 11 - التصوف الثورة الروحية في الاسلام : 27.
  - 12 - سورة الحديد : آية : 21.
  - 13 - ثورة الريض : ثورة اشترك فيها الفقهاء ورجال الدين كمحرضين وقام بها العامة ومعظمهم من المولدين الذين أرادوا أن يكون لهم صوت مسموع في المجتمع الأندلسي لشعورهم بنقص في وضعهم الاجتماعي والسياسي وفي حقوقهم العامة. أنظر في تاريخ المغرب والأندلس : 134.
  - 14 - أنظر الاتجاه الاسلامي في الشعر الأندلسي : 154.
  - 15 - تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرابطين) : 130.
  - 16 - أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث : 49.
  - 17 - أدباء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث : 49.
  - 18 - وفيات الأعيان : 262/4، المغرب في حلى المغرب : 424/2.
  - 19 - وفيات الأعيان : 263/4.
  - 20 - بلاغة العرب في الأندلس : 163.
  - 21 - ديوان الأعمى التطيلي : 8.
  - 22 - ديوان الأعمى التطيلي : 27. هامش الديوان : 27.
  - 23 - الخريدة : 321/2.
  - 24 - يصيخ : يستمع.
  - 25 - المعجم لابن البار : 154-155.
  - 26 - ديوان ابن خفاجة : 215.
  - 27 - المطمح : 306 الخريدة : 470/3 نفح الطيب : 174/5، وفي رواية الأبيات اختلاف.
  - 28 - الذيل والتكملة : 54/4.
  - 29 - الخريدة : 469/3.
  - 30 - انظر : الخريدة : 493/2-498 والمغرب في حلى المغرب : 396/1-397.
  - 31 - التكملة لكتاب الصلة : 61/1-62.
  - 32 - ديوان أبي الصلت : 115-116.
  - 33 - ديوان أبي الصلت : 87.
  - 34 - أنظر ديوانه : 215, 214, 213, 157.
  - 35 - أنظر ترجمته في الديوان : 5-6.
  - 36 - ديوان ابن خفاجة : 164.
  - 37 - انظر: مقدمة ديوان ابن الزقاق : 43.
  - 38 - انظر ديوانه : 247-248.

- 39 - ديوان ابن الزقاق : 274.
- 40 - لقد أرجع بعض المستشرقين زصل التصوف الاسلامي الى تأثيرات أجنبية، كالآراء والوثنية اليونانية والفلسفة الهندية البوذية وتسرب الرهبانية المسيحية. انظر ذلم بالتفصيل في كت التصوف الثورة الروحية في الاسلام : 57-68 وكتاب : تاريخ التصوف في الاسلام : 14-15.
- 41 - التصوف الثورة الروحية في الاسلام : 54.
- 42 - الاسلام : 137، ألفريد جيوم، ترجمة محمد مصطفى هدارة وشوقي السكري، القاهرة : نشر مكتبة النهضة المصرية، 1958م.
- 43 - انظر دراسات في الزهد والتصوف : 59-60 وفي الأدب العباسي "الرؤية والفن" : 401.
- 44 - التصوف الثورة الروحية في الاسلام : 56.
- 45 - انظر الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالاندلس : 278.
- 46 - مطمح الدب الاندلسي (عصر سيادة قرطبة) : 33.
- 47 - تاريخ الفكر الاندلسي : 369.
- 48 - الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالاندلس : 287.
- 49 - الاتجاه الاسلامي في الشعر الاندلسي : 185.
- 50 - محاسن المجالس : 97-98 تأليف ابن العريف الصنهاجي، نشر بلاثيون 1933م.
- 51 - الاتجاه الاسلامي في الشعر الاندلسي : 187.
- 52 - المطرب : 90-91، المغرب في حلى المغرب : 211/2-212 وفي رواية الأبيات اختلاف.
- 53 - انظر الاتجاه الاسلامي في الشعر الاندلسي : 186.
- 54 - وفيات الاعيان : 169/1، التشوف الى رجال التصوف : 99-100 وفي رواية الأبيات اختلاف.
- 55 - انظر الخريدة : 390/2، والتشوف الى رجال التصوف : 100-101.
- 56 - انظر التشوف الى رجال التصوف : 103.
- 57 - التشوف الى رجال التصوف : 101.
- 58 - التشوف الى رجال التصوف : 128.
- 59 - التصوف الثورة الروحية في الاسلام : 96.
- 60 - التشوف الى رجال التصوف : 135.

### المصادر والمراجع

- 1 - اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ، د/محمد مصطفى هدارة القاهرة : دار المعارف، 1963م.
- 2 - الاتجاه الاسلامي في الشعر الاندلسي في عهد ملوك الطوائف والمرابطين، د/منجد مصطفى بهجت بيروت : مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1986م.
- 3 - أدباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث، بطرس البستاني، بيروت : مكتبة

صادر 1973م.

- 4 - بلاغة العرب في الأندلس ، أحمد ضيف، مصر : مطبعة مصر، 1924م.
- 5 - تاريخ الآداب العربية، كارلو نالينو، القاهرة : دار المعارف، 1954م.
- 6 - تاريخ الأدب الأندلسي (عصر الطوائف والمرايطين)، د/حسان عباس، بيروت : دار الثقافة، ط6، 1981م.
- 7 - تاريخ الأدب الأندلسي (عصر سيادة قرطبة)، د/إحسان عباس، بيروت : دار الثقافة ط2، 1968م.
- 8 - تاريخ الفكر الأندلسي، أخل جنتال بالنتيا، ترجمة د/حسين مؤمن، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية، ط1، 1955م.
- 9 - التشوف الى رجال التصوف، ابن الزيات، نشر أدولف فورز، الرباط : مطبوعات افريقية الشمالية الفنية، 1958م.
- 10 - التطور والتجديد في الشعر الأموي، د/شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف ط3، 1965م.
- 11 - التكملة لكتاب الصلة، ابن لبار البلنسي، تحقيق إحسان عباس، بيروت : دار صادر، 1984م.
- 12 - خريدة أذنتاش أذرنوش، تونس : الدار التونسية للنشر، 1971م.
- 13 - ديوان ابن حمديس الصقلي، تحقيق د/إحسان عباس، بيروت : دار صادر للطباعة والنشر، 1960م.
- 14 - ديوان ابن خفاجة الأندلسي، تحقيق د/مصطفى غازي، الاسكندرية : منشأة المعارف، 1960م.
- 15 - ديوان ابن الزقاق البلنسي، تحقيق عفيفة محمد ديراني، بيروت : دار الثقافة 1964م.
- 16 - ديوان أبي الصلت الداني، تحقيق محمد المرزوقي، تونس : دار الكتب المشرقية، 1974.
- 17 - ديوان الأعمى التطيلي، تحقيق د/إحسان عباس، بيروت : دار الثقافة، 1963م.
- 18 - الدين والمكلمة لمتابي الموصول والصلة، الأوسي المراكشي، ج4-5، تحقيق أحسان عباس، بيروت : دار الثقافة، 1965م.
- 19 - الشعر في عهد المرابطين والموحدين بالأندلس، د/محمد مجيد السعيد، بغداد : دار الرشيد للنشر، 1980م.
- 20 - في الأدب العباسي (الرؤية والفن)، د/عزالدين اسماعيل، بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1975م.
- 21 - في تاريخ المغرب الأندلسي، د/أحمد مختار العبادي، الاسكندرية : مؤسسة الثقافة الجامعية، د.ت.
- 22 - المطرب من أشعار أهل المغرب، ابن دقية الكلبي، تحقيق إبراهيم الابياري، ود/حامد عبدالمجيد، ود/أحمد بدوي، بيروت : دار العلم للجمع، 1955م.
- 23 - مطمح الأنفس ومسرح للتانس في ملح أهل الأندلس، ابن خاقان، تحقيق محمد علي شوايكية، بيروت : دار عمار، مؤسسة الرسالة ط1، 1963م.
- 24 - نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المقرئ التلمساني، تحقيق محمد محي الدين عبدالمجيد، بيروت : دار الكتاب العربي، 1949م.
- 25 - الوافي بالوفيات، الصفدي، نشر هملوت ريتز، قسبادن : دار النشر فرانر شتاين، 1969.
- 26 - وفيات الاعيان وأبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، بيروت : دار الثقافة، 1972م.

## ابن حزم الأنطلسي والسيرة

د/علي معبد فرغلي  
كلية أصول الدين - جامعة الأزهر -  
القاهرة - مصر -

من المسلم أن ابن حزم الأنطلسي قد عاصر الانحلال السياسي وشاهد الفتنة ورأى  
الفوضى والقلق التي أدت الى الانقسام والتفكك الذي مزق وحدة البلاد وأضعف شأن  
المسلمين ومكن للاعداء من النهل منهم.

وقد أدى ذلك الى انهيار الحضارة الاسلامية التي بلغت منذ الفتح حتى هذه الآونة  
شأوا عظيما برخائها الاقتصادي وفنها المعماري الذي يتمثل في بناء المدائن والمساجد  
والقصور.

وبعد أن ساد نظام الاسلام كل نشاطات الحياة من عادات وتقاليده وهكذا سادت  
الحضارة وتغلغلت في نفوس العامة واصطبغ بها معظم الناس.

وبهذا فقد شاهد ابن حزم أسس حضارية تأصلت في المجتمع تنهار وتندثر وقد  
انعكس ذلك كله على الاخلاق فأثر في كثير من نفوس أصحاب الرأي والعلماء الذين  
شاهدوا الحكام يسترضون العامة ويؤذنونهم ويحرقون كتبهم فأدى ذلك الى هجرهم هذه  
البلاد بعد أن كانت تتزهر بهم فسيطر الجمود الفكري على الأذهان وأصبح جهد العلماء  
مقصورا على النقل من كتب الحديث لمعرفة الاحكام الفقهية حتى انهم اعتبروا الخروج عن  
المذهب المالكي السائد عندهم خروجا عن الجماعة وفي وسط هذا الجو نشأ ابن حزم  
وتربى في قصر أبيه الوزير فلم تكن أسرته بعيدة عن السياسة التي شارك فيها هو وأبوه  
ولكنه وجه كل اهتمامه نحو العلم والبحث وتقيد المعارف فلم تثنه كل هذه الاحداث عن  
عزمه ففضى معظم حياته مشغولا بالدراسة والبحث وقد مكنته من ذلك استعداداته الخاص  
وبما وهبه الله تعالى من الصفات كقوة الحافظة والصبر والمعانة على البحث مع وفرة  
الغنى ويسار الحال.